

Unidad 1

- El Experimentalismo de John Dewey

- 1.1 Vida y obras.
- 1.2 Empirismo naturalista: pensamiento, experiencia y conocimiento.
- 1.3 La función de la filosofía.
- 1.4 El instrumentalismo: lógica y verdad.
- 1.5 La teoría moral.
- 1.6 Implicaciones en las teorías social y de la educación.
- 1.7 La religión en una filosofía naturalista.

EL EXPERIMENTALISMO DE JOHN DEWEY

Vida y obras. — El empirismo naturalista: el pensamiento, la experiencia y el conocimiento. — La función de la filosofía. — El instrumentalismo: la lógica y la verdad. — La teoría moral. — Algunas implicaciones en las teorías social y de la educación. — La religión en una filosofía naturalista. — Algunos comentarios críticos a la filosofía de Dewey.

1. John Dewey (1859-1952) nació en Burlington, Vermont. Estudió en la Universidad de Vermont y fue luego profesor de escuela secundaria. Pero su interés por la filosofía le llevó a someter al juicio de W. T. Harris un ensayo sobre los presupuestos metafísicos del materialismo, con vistas a publicarlo en *The Journal of Speculative Philosophy*, y Harris le animó tanto, que acabó por entrar en la Universidad John Hopkins en 1882. Allí siguió los cursos de lógica de C. S. Peirce, pero quien influyó principalmente en su pensamiento fue G. S. Morris, el idealista, con quien Dewey inició una relación de amistad personal.

Desde 1884 hasta 1888 Dewey enseñó en la Universidad de Michigan, primero como instructor de filosofía y luego como profesor asistente; después pasó un año como profesor en la Universidad de Minnesota. En 1889 volvió a Michigan como jefe del departamento de filosofía, y ocupó este puesto hasta 1894, en que se trasladó a Chicago. Durante este período, Dewey trabajó en problemas lógicos, psicológicos y éticos, y se separó del idealismo que había aprendido de Morris.^{1 2} En 1887 publicó su *Psychology (Psicología)*; en 1891, *Outlines of a Critical Theory of Ethics (Esbozo de una teoría crítica de la ética)*; y en 1894, *The Study of Ethics: A Syllabus (Syllabus para el estudio de la ética)*.

Desde 1894 hasta 1904, Dewey fue jefe del departamento de filosofía de la Universidad de Chicago, donde fundó el *Laboratory School* en 1896.³ Las publicaciones de esta época incluyen: *My Pedagogic Creed (Mi credo pedagógico, 1897)*, *The School and Society (La escuela y la sociedad, 1900)*, *Studies in Logical Theory (Estudios sobre teoría lógica, 1903)*, y *Logical Conditions of a Scientific Treatment of Morality (Las*

1 El artículo se publicó en el número de abril de 1882.

2 Dewey señala la influencia que en este cambio ejercieron sobre su pensamiento los *Principios de Psicología* de William James.

3 Escuela experimental, conocida generalmente como la *Deivey School*.

condiciones lógicas para un tratamiento científico de la moral, 1903).

En 1904 Dewey se trasladó como profesor de filosofía a la Universidad de Columbia, pasando a ser professor emeritus en 1929.⁴⁵ En 1908 publicó *Ethics* en 1910, *How We Think*. (*Cómo pensamos*) y *The Influence of Darwin and Other Essays in Contemporary Thought* (*La influencia de Darwin y otros ensayos sobre el pensamiento contemporáneo*); en 1915, *Schools of Tomorrow* (*Las escuelas del mañana*); en 1916, *Democracy and Education* (*Democracia y educación*) y *Essays in Experimental Logic* (*Ensayos de lógica experimental*); en 1920, *Reconstruction in Philosophy* (*La reconstrucción en filosofía*); en 1922, *Human Nature and Conduct* (*Naturaleza humana y Conducta*); en 1925, *Experience and Nature* (*Experiencia y Naturaleza*), y en 1929, *The Quest for Certainty* (*La busca de la certeza*). En cuanto a sus publicaciones posteriores, *Art as Experience* (*El arte como experiencia*) y *A Common Faith* (*Una fe común*) aparecieron en 1934; *Experience and Education* (*Experiencia y educación*) y *Logic: The Theory of Inquiry* (*La lógica, teoría de la investigación*), en 1938; *Theory of Valuation* (*La teoría del valor*), en 1939; *Education Today* (*La educación hoy*), en 1940; *Problems of Man* (*Los problemas de los hombres*), en 1946, y *Knowing and The Known* (*El conocer y lo conocido*), en 1949.

Fuera de los Estados Unidos, por lo menos, Dewey es probablemente más conocido por su instrumentalismo, su versión del pragmatismo. Pero no fue ciertamente el tipo de hombre que se preocupa sólo por las teorías generales sobre el pensamiento y la verdad. Como indica la lista precedente (y parcial) de sus obras, le interesaron profundamente los problemas del valor y de la conducta humana, de la sociedad y de la educación. Especialmente en este último campo ejerció una gran influencia en Norteamérica. Evidentemente, sus ideas no consiguieron un reconocimiento universal. Pero no podían ser ignoradas. Y, en general, podemos decir que William James y John Dewey fueron los dos filósofos que trabajaron más por allegar la filosofía a la atención del público culto de los Estados Unidos.

2. Dewey define a menudo su filosofía como naturalismo empírico o empirismo naturalista. Y tal vez pueda ilustrarse el significado de tales definiciones diciendo algo sobre su estudio de la naturaleza y la función del pensamiento. Podemos empezar considerando el significado, en tal

4 Durante esta época Dewey hizo varios viajes al extranjero: a Europa, al Extremo Oriente, a Méjico y, en 1928, a Rusia.

5 Escrito en colaboración con J. H. Tufts.

contexto, del término “naturalismo”. Pero puede decirse con justicia que en *Experiencia y Naturaleza* (1925) desarrolla tal teoría, si bien reconoce que no es la teoría de una realidad trascendente a la Naturaleza. De igual modo, aunque en *La reconstrucción en la filosofía* no habla de “el Estado”, eso no le impide desarrollar una teoría del Estado. Además, cuando afirma que cualquier filosofía que no esté aislada de la vida moderna debe enfrentarse con “el problema de restaurar la integración y la cooperación entre las creencias del hombre sobre el mundo en que vive y sus creencias sobre los valores y los fines que deben dirigir su conducta”, está aludiendo a un problema sobre el que no se puede hablar sin tener unas ideas generales. No se trata ciertamente de sostener que Dewey se esté contradiciendo continuamente. Por ejemplo, uno puede prescindir de “el Estado”, entendiendo por tal una esencia eterna, y sin embargo hacer generalizaciones basadas en un examen de los Estados reales. Más bien se trata de sostener que la insistencia de Dewey en el campo de la práctica, como fin de la investigación en la reconstrucción de una situación problemática específica, le lleva a hablar a veces de un modo que no cuadra con su práctica real.

3. Hemos anotado ya que Dewey acentúa la importancia de la investigación, entendiendo por tal “la transformación controlada o directa de una situación indeterminada en otra tan determinada en sus distinciones y relaciones constituyentes, que convierte los elementos de la situación original en un conjunto unificado”. Está pidiendo, pues, una nueva lógica de la investigación. Si se toma la lógica aristotélica desde un punto de vista puramente histórico, en relación con la cultura griega, “merece la admiración que ha recibido”.⁵⁴ Porque es un análisis admirable del “raciocinio, aislado de las operaciones que lo componen”.⁵⁵ Al mismo tiempo, el intento de conservar la lógica aristotélica cuando el progreso de la ciencia ha minado el fundamento ontológico de las esencias y las especies en que se apoya, es “la causa principal de la confusión que existe en la teoría lógica”. Más aún, si se conserva esta lógica una vez se han repudiado sus presupuestos ontológicos, se convierte inevitablemente en una teoría puramente formal y totalmente inadecuada en tanto investigación lógica. Es cierto que la lógica de Aristóteles sigue siendo un modelo, en el sentido de que combina en un esquema unificado el sentido común y la ciencia de su época. Pero su ^{6 7 8 9 10 11} época no es la nuestra. Y

6 *Creative Intel libeme (Inteligencia creadora)*, p. 5 V

7 *La busca de la certeza*, p. 25 5.

3 3. *Lógica*, pp. 104-105. Bertrand Russell objeta que tal definición se aplicaría a la actividad de

lo que nos hace falta es una teoría unificada de la investigación, que haga aplicable a otros campos “el patrón auténtico de la investigación experimental y operacional de la ciencia”. Con esto no se pide que todos los demás campos de investigación sean reducidos a la ciencia física. Se dice más bien que la lógica de la investigación hasta ahora ha encontrado su principal ejemplificación en la ciencia física, y que necesita ser abstraída, por decirlo así, y convertida en una teoría general de la investigación, que pueda usarse en todas las “investigaciones relacionadas con la reconstrucción deliberada de la experiencia . No s recuerda, pues, la exigencia de Hume según la cual el método de investigación experimental, que ha demostrado ser tan provechoso en la ciencia física o en la filosofía natural, debería aplicarse a los campos de la estética, la ética y la política. Pero Dewey, al contrario de Hume, desarrolla un estudio elaborado de tal lógica de la investigación.

Sería imposible hacer aquí un sumario de tal estudio. Pero podemos mencionar algunos de sus elementos. En general, la lógica se considera como un instrumento, es decir, como un medio de hacer inteligente, en lugar de ciega, la acción implicada en la reconstrucción de una situación indeterminada o problemática. La acción inteligente presupone un proceso de pensamiento o investigación, y ésta requiere una simbolización y una formulación proposicional. Las proposiciones en general son los instrumentos lógicos necesarios para llegar a un juicio final de interés existencial; y al juicio final se llega a través de una serie de juicios intermedios. Así puede definirse el juicio como “un proceso continuo para resolver una situación indeterminada, inestable, en una situación determinadamente unificada, a través de una serie de operaciones que transforman el objeto dado al principio”.⁹ El proceso total de juicio y raciocinio puede considerarse, pues, como una fase de acciones inteligentes, y al mismo tiempo como un instrumento para la reconstrucción real de la situación. Las proposiciones universales, por ejemplo, son formulaciones de modos posibles de actuar o de obrar.⁴⁰ Todas ellas son del tipo del “*si / luego*”.

Si el pensamiento lógico es instrumental, su validez queda demostrada por su éxito. Así, la norma de validez es “precisamente el

un sargento ias- tractor para transformar una masa de reclutas en un regimiento, aunque tal actividad difícilmente podría calificarse de proceso de investigación. Cf. *The Philosophy of John Dewey (La filosofía de John Dewey)* editado por P. A. Schilpp, p. 143.

9 Ibid.. p. 94.

3 5. Ibid.

11 Ibid.

grado en que el pensamiento se deshace realmente de la dificultad (la situación problemática) y nos permite proceder con modos de experimentación más directos, que adquieren en seguida un valor más seguro y más profundo".⁴¹ De acuerdo con este principio, Dewey rechaza la idea de unos principios básicos de la lógica como verdades *a priori*, establecidos antes de toda investigación, y los explica como productos del mismo proceso de investigación. Son condiciones que, en el proceso continuo de investigación, se han mostrado implicados o exigidos por el éxito del mismo. Al igual que las leyes causales tienen un carácter funcional, así también los llamados primeros principios de la lógica. Su validez se mide por su éxito. El instrumentalismo en lógica está, pues, en relación con el naturalismo de Dewey. Los principios lógicos básicos no son verdades trascendentales que trasciendan el mundo empírico mudable y que haya que aprehender instintivamente: los produce el proceso real de la relación activa del hombre con su entorno.

En un ensayo sobre el desarrollo del pragmatismo norteamericano, Dewey define el instrumentalismo como "un intento de constituir una teoría lógica exacta de los conceptos, de los juicios y de las inferencias en sus distintas formas, considerando primariamente el modo en que funciona el pensamiento en las determinaciones experimentales de las futuras consecuencias".¹³ Pero hay también una teoría instrumentalista de la verdad, sobre la que debemos decir

En una nota a su *Lógica*, Dewey indica que "la mejor definición de la *verdad* que yo conozca, desde un punto de partida lógico, es la de Peirce",¹⁴ a saber, que la verdad es la opinión que se considera aceptada en último término por todos los investigadores. Cita también, aprobándola, la afirmación de Peirce de que la verdad es la concordancia de una afirmación abstracta con el límite ideal al que tendería toda investigación ilimitada para aportar una convicción científica. En otro lugar, sin

12 *Lógica*. p. 98.

38. *La reconstrucción en filosofía*, p 138.

39. *Lógica*. p. 283.

40. *Ibid.*, p. 264.

41. *Shulits in Logical Theory (Estudio sobre teoría lógica)*, p. 3. Dewey presenta a menudo el término de la investigación como un enriquecimiento y profundización de la experiencia.

13 *Twentieth Century Philosophy (Filosofía del Siglo XX)*, editado por D. D. Ruñes, pp. 463-464 (New-York, 1943).

14 *Lógica*, p. 345, nota 6.

embargo, Dewey insiste en que a la pregunta de qué es la verdad aquí y ahora, por decirlo así, sin referencia al límite ideal de toda investigación, hay que contestar que una afirmación o una hipótesis es verdadera o falsa en la medida en que nos conduce o nos aparta del fin que nos hemos propuesto. Con otras palabras, “la hipótesis que funciona es la *verdadera*”.¹⁵ Según Dewey, tal concepto de la verdad se deduce de hecho del concepto pragmatista del significado.

Dewey señala cuidadosamente que si se dice que la verdad es la utilidad o lo útil, tal afirmación no pretende identificar la verdad “con un fin puramente personal, un fruto querido por un individuo particular”.¹⁶ La idea de utilidad en este contexto debe interpretarse en relación con el proceso de transformación de una situación problemática. Y una situación problemática es algo público y objetivo. Un problema científico, por ejemplo, no es una preocupación neurótica privada, sino una dificultad objetiva resuelta mediante métodos objetivos apropiados. Por este motivo Dewey evita hablar, con James, de la verdad como lo satisfactorio o lo que satisface. Porque tal modo de hablar sugiere una satisfacción emotiva privada. Y si se usa el término “lo satisfactorio”, debemos entender que la satisfacción en cuestión es la exigida por una situación problemática general, no la satisfacción de las necesidades emotivas de un individuo. Por este motivo, la solución de un problema científico podría causar gran infelicidad a la raza humana. Ahora bien, en cuanto funcionara o mostrara su utilidad transformando una situación problemática objetiva, sería verdadera y “satisfactoria”.

Aunque insiste en que el instrumentalismo no niega la objetividad de la verdad sometiéndola a los caprichos, deseos y necesidades emotivas del individuo, Dewey sin embargo sabe, como es lógico, que su teoría se opone a la de las verdades eternas, inmutables. En realidad, es obvio que intenta tal oposición. Considera que la teoría de las verdades eternas, inmutables, implica una cierta metafísica o visión de la realidad, a saber, la distinción entre el campo fenoménico del llegar a ser y el campo del ser perfecto e inmutable, aprehendido en forma de verdades eternas. Tal metafísica está claro que se opone al naturalismo de Dewey. Así, las llamadas verdades eternas son para él simples instrumentos que sirven para conocer el único mundo del llegar a ser, instrumentos que muestran constantemente su valor en la práctica. Con otras palabras, su significado es más bien funcional que ontológico. Ninguna verdad es absolutamente

15 *La reconstrucción en filosofía*, p. 156.

16 *Ibid*, p. 157.

sacrosanta, pero ciertas verdades tienen en la práctica un valor funcional constante.

Esta teoría de que no hay unas verdades sacrosantas, sino que todas las afirmaciones que creemos son corregibles en principio, o desde el punto de vista puramente lógico, evidentemente tiene importantes aplicaciones en los campos moral y político. “Generalizar el reconocimiento de que lo verdadero significa lo verificado, y no otra cosa, carga al hombre con la responsabilidad de deponer los dogmas morales y políticos y someter al *test* de las consecuencias sus más caros prejuicios”.¹⁷ Según la opinión de Dewey, ésta es una de las razones principales por las cuales la teoría instrumentalista de la verdad produce el miedo y la hostilidad en muchos pensamientos.

4. Dejando a un lado por ahora toda crítica a la teoría instrumentalista de la verdad, podemos volver a la ética, referida, según Dewey, a la conducta inteligente con vistas a un fin, a la conducta conscientemente dirigida. Un agente moral es el que se propone llevar a cabo un fin por medio de una determinada acción.¹⁸ Pero Dewey insiste en que la actividad conscientemente dirigida hacia un fin considerado valioso por el agente, presupone unos hábitos, a modo de disposiciones adquiridas para responder de una forma determinada a determinadas clases de estímulos. “El acto debe preceder al pensamiento, y el hábito a la capacidad de evocar el pensamiento a voluntad.”¹⁹ Como dice Dewey, sólo el hombre que tiene ya unos hábitos en cuanto a la postura y que es capaz de estar en posición erguida, puede formarse la idea de la postura erguida como un fin que debe ser conscientemente perseguido. Nuestras ideas, como nuestras sensaciones, dependen de la experiencia. “Y la experiencia de la cual ambas dependen es obra de los hábitos; originariamente, de los instintos”.²⁰ Nuestros propósitos y fines, en la acción, nos vienen a través de los hábitos.

La insistencia de Dewey en la importancia de la psicología del hábito en la ética se debe en parte a su convicción de que los hábitos, en cuanto exigencias de cierto tipo de acciones, “constituyen el yo”,²¹ y de que “el carácter es la interpenetración de los hábitos”.²² Porque si tal

17 Ibid., p. 160.

18 Cf., por ejemplo. *Outlines of a Critical Theory of Ethics (Esbozos de una teoría crítica de la ética)*, p. 3.

19 *Human Nature and Conduct (Naturaleza y conducta)*, p. 30.

20 Ibid., p. 52.

21 Ibid., p. 25.

22 Ibid., p. 38.

interpenetración, en tanto integración armoniosa y unificada, es algo que debe realizarse y no un dato original, evidentemente la teoría moral deberá tener en cuenta los hábitos, en cuanto trata del desarrollo de la naturaleza humana.

Pero la insistencia de Dewey en la psicología del hábito se debe también a su decisión de incluir a la ética en su interpretación naturalista general de la experiencia. El naturalismo no puede aceptar ideas como las de unas normas eternas, valores absolutos subsistentes o un legislador moral sobrenatural. Toda la vida moral, en tanto se admite que implica la aparición de elementos nuevos, debe considerarse como un desarrollo de la interacción del organismo humano y su entorno. Así, el estudio de la psicología biológica y social es indispensable para el filósofo moral que trata de la vida moral tal como existe en realidad.

Se ha indicado ya que, para Dewey, entorno no significa sólo el entorno físico, no humano. De hecho, desde el punto de vista moral, las relaciones del hombre con su entorno social son de primera importancia. Porque es un error suponer que la moral *tiene que* ser social: “la moral *es* social”.²³ Este es un simple hecho empírico. Es cierto que en una medida considerable las costumbres, que son uniformidades del hábito ampliamente difundidas, existen porque los individuos se enfrenta con situaciones similares ante las que reaccionan de forma parecida. “Pero en mayor medida las costumbres persisten porque los individuos forman sus hábitos personales en condiciones establecidas por costumbres anteriores. Normalmente un individuo adquiere la moral del mismo modo que hereda el habla de su grupo social.”²⁴ Y esto tal vez sea más obvio en el caso de las formas de sociedad más primitivas. Porque en la sociedad moderna, por lo menos en la del tipo democrático occidental, al individuo se le ofrece un amplio ámbito de modelos de costumbres. Pero en cualquier caso, las costumbres, en tanto exigen ciertos modos de actuar y en tanto forman ciertas perspectivas, constituyen normas morales. Y podemos decir que, “a fines prácticos, la moral significa las costumbres, los modos populares, los hábitos colectivos establecidos”.²⁵

Al mismo tiempo las costumbres, en tanto uniformidades difundidas del hábito, tienden a perpetuarse aun cuando no respondan a las necesidades del hombre en sus relaciones con su entorno. Tienden a convertirse en una rutina mecánica, en un obstáculo para el crecimiento y

52 Ibid , p. 319.

53 Ibid., p. 58.

25 Ibid.. p. 75.

el desarrollo humano. Y decir esto implica que en el hombre hay otro factor importante en moral además del hábito. Este factor es el impulso. En realidad, los hábitos, como disposiciones adquiridas para actuar en cierto sentido, son secundarios con respecto a los impulsos no adquiridos y no aprendidos.

Tal distinción, sin embargo, plantea un problema. Por una parte, los impulsos representan la esfera de la espontaneidad y, por tanto, la posibilidad de reorganizar los hábitos de acuerdo con las exigencias de las situaciones nuevas. Por otra parte, en su mayoría los impulsos humanos no están definitivamente organizados y adaptados del modo en que lo están los instintos animales. Así, adquieren el significado y la determinación requeridos en la conducta humana sólo al ser canalizados en hábitos. Por lo tanto, “la dirección de la actividad innata depende de los hábitos adquiridos, y los hábitos adquiridos pueden ser modificados sólo redirigiendo los impulsos”.²⁶ ¿Cómo es posible, pues, que el hombre cambie sus hábitos y costumbres para enfrentarse con situaciones nuevas y con las nuevas exigencias de un ambiente mudable? ¿Cómo es posible que el hombre cambie?

La pregunta sólo puede contestarse recurriendo a la idea de inteligencia. Cuando las condiciones mudables del ambiente hacen a un hábito inútil o perjudicial, o cuando se da una oposición de hábitos, el impulso queda libre del control del hábito y busca una nueva dirección. Abandonado a sí mismo, por decirlo así, el impulso simplemente se libera de las cadenas del hábito en un salto feroz. En la vida social, esto significa que si las costumbres de una sociedad han pasado de moda o se han vuelto perjudiciales, y si la situación se abandona a sí misma, la revolución es inevitable, a no ser que la sociedad simplemente quede sin vida y fosilizada. La única posibilidad es, sin duda, la redirección inteligente del impulso hacia otras nuevas costumbres y la creación inteligente de instituciones nuevas. En resumen, “un corte en la corteza de la tarta de la costumbre libera los impulsos; pero a la inteligencia le corresponde buscar las formas de usarlos”.⁵⁶

En cierto sentido, pues, la inteligencia, al tratar de transformar o reconstruir una situación moral problemática, tiene que deliberar acerca de los fines y medios. Pero para Dewey no hay unos fines fijos, que el entendimiento pueda aprehender como algo dado desde el principio y eternamente válido. Tampoco admitirá que el fin sea un valor situado más

26 5. Ibid., p. 126.

56. Ibid., p. 170.

allá de la actividad que trata de alcanzarlo. “Los fines son consecuencias previstas que surgen a causa de la actividad y que sirven para dar a la actividad un nuevo significado y para dirigir su curso futuro.”²⁷ Cuando las condiciones existentes no nos satisfacen, podemos, por supuesto, representarnos un conjunto de condiciones que, en caso de realizarse, serían satisfactorias. Pero Dewey insiste en que una representación imaginaria de este tipo se convierte en un propósito verdadero o en un “fin a la vista” sólo cuando se elabora por medio del proceso concreto y posible de realización del mismo, es decir, a través de unos “medios”. Tenemos que estudiar las formas en que la actividad causal produce resultados similares a los que deseamos. Y cuando examinamos la línea de acción propuesta, entre las series de actos contemplados, podemos distinguir entre los medios y los fines.

Evidentemente, la inteligencia puede actuar con las normas morales existentes. Pero consideramos ahora situaciones problemáticas que exigen algo más que la manipulación de las ideas y normas morales corrientes de una sociedad. Y en tal situación, la función de la inteligencia es la de pensar y realizar las posibilidades de crecimiento, de reconstrucción de la experiencia. De hecho, “el mismo crecimiento es el único ‘fin’ moral”.^{27 28} Además, “el único fin es el crecimiento o la reconstrucción continua de la experiencia”.²⁹

Es natural preguntarse ahora: ¿crecimiento en qué dirección? ¿Reconstrucción con qué fin? Pero si tales preguntas se refieren a un fin último distinto del propio crecimiento o de la propia reconstrucción, no tienen sentido en la filosofía de Dewey. Es cierto que admite que el fin moral es la felicidad o la satisfacción de las fuerzas de la naturaleza humana. Pero puesto que la felicidad se convierte en vida, y “la vida significa crecimiento”,³⁰ parece que volvemos al mismo lugar. El crecimiento en tanto fin moral es el que hace posible el crecimiento futuro. Con otras palabras, el propio crecimiento es el fin.

Hay que recordar, sin embargo, que para Dewey ningún fin puede separarse de los medios, del proceso que conduce a su realización. Y nos dice que “el bien consiste en el significado que atribuimos a una actividad cuando el conflicto y el enredo de varios impulsos y hábitos incompatibles acaba en una liberación por la acción unificada y ordenada”.³¹ Así, tal vez

27 Ibid., p. 225.

28 *La reconstrucción en filosofía*, p. 177.

29 Ibid., p. 184.

30 *Democracy and Education (Democracia y educación)*, p. 61.

31 *Naturales humana y conducta*, p. 210.

pueda decirse que para Dewey el fin moral es el crecimiento en el sentido de un desarrollo dinámico de la naturaleza humana armoniosamente integrada, siempre que no veamos como fin último un estado de perfección fijo y determinado. Para Dewey no hay otro fin último que el propio crecimiento. La consecución de un “fin a la vista”, definido y limitado, abre nuevos horizontes, da pie a nuevas tareas, nuevas posibilidades de acción. Y el crecimiento moral consiste en aprehender y realizar tales posibilidades.

Dewey trata, pues, de desprenderse del concepto de un reino de valores distinto del mundo de los hechos. Los valores no son algo dado: los constituye el acto de valoración, el juicio de valor. Tal juicio no consiste en decir que algo es satisfactorio. Porque decir esto es simplemente afirmar un hecho, como la afirmación de que algo es dulce o blanco. Un juicio de valor consiste en decir que algo es “satisfactorio” en el sentido de que cumple unas condiciones específicas.³² Por ejemplo, una actividad determinada ¿crea las condiciones para un desarrollo posterior, o bien las evita? Si la respuesta es que las crea, con ella digo que la actividad vale, es un valor.

Puede objetarse que decir que algo cumple ciertas condiciones específicas es una declaración de hecho no menor que decir que un objeto es satisfactorio, en el sentido de que yo o mucha gente o todos los hombres lo encuentran satisfactorio. Pero Dewey sabe que preguntar si algo es un valor, es preguntar si “es algo apreciable y estimable, algo que debe ser disfrutado”,³³ y que decir que es un valor, es decir que es algo que debe ser deseado y disfrutado.³⁴ De ahí la definición siguiente: “Los juicios sobre valores son juicios sobre las condiciones y resultados de los objetos experimentados; juicios sobre lo que debe regular la formación de nuestros deseos, afectos y goces”.³⁵

No obstante, Dewey pone el acento en el juicio de valor como término del proceso de investigación provocado por una situación problemática. Porque esto le permite decir que su teoría de los valores no excluye la objetividad de éstos. Un valor es algo que se adapta “a las necesidades y exigencias impuestas por la situación”,³⁶ es decir, algo que se enfrenta con las exigencias de una situación problemática objetiva con

32 Cf. *La busca de la certera*, p. 260.

33 *Ibid.*, p. 260.

34 “Un juicio sobre lo que *debe ser* deseado o disfrutado, por lo tanto, requiere una acción futura; tiene cualidad *de jure* y no solamente *de fado*”, *ibid.*, p. 263.

35 *Ibid.*, p. 265.

36 *Theory of Valuation (La teoría del valor)*, p. 17.

vistas a su transformación o reconstrucción. Un juicio de valor, en tanto hipótesis científica, es predictivo y, por lo tanto, verificable empírica o experimentalmente. “La valoración de los modos de acción como mejores o peores, más o menos útiles, está experimentalmente justificada en la medida en que no consiste en proposiciones valorativas de un objeto impersonal”.³⁷ La transferencia a la ética del método experimental de la física significaría, por supuesto, que todos los juicios y creencias sobre los valores deberían ser considerados hipotéticos. Pero interpretarlos así es trasladarlos del reino de lo subjetivo al de lo objetivo o verificable. Y su formación necesitaría tanto cuidado como el que se dedica al encuadramiento de hipótesis científicas.

5. La insistencia de Dewey en el crecimiento implica sin duda que la personalidad es algo que hay que llevar a cabo, algo que se está haciendo. Pero la persona humana no es, por supuesto, un átomo aislado. No se trata sólo de un ser individual con la obligación de tener en cuenta su circunstancia social: *es* un ser social, le guste o no. Y todas sus acciones “llevan el sello de su comunidad, con la misma fuerza con que lo lleva el lenguaje que habla”.³⁸ Esto es cierto incluso de los tipos de actividad que la sociedad en general desaprueba. La relación del hombre con sus coetáneos es lo que le proporciona las oportunidades de actuar y los instrumentos para sacar provecho de tales oportunidades. Y esto se verifica en el caso del ladrón o del tratante de blancas no menos que en el del filántropo.

Al propio tiempo, la circunstancia social, con sus instituciones, tiene que organizarse y modificarse en la forma más adecuada para promover el desarrollo más completo posible de las capacidades de los individuos, en las formas deseables. Y a primera vista nos encontramos ante un círculo vicioso. Por una parte, el individuo está condicionado por la circunstancia social existente con respecto a sus hábitos de acción y a sus fines. Por otra parte, si hay que cambiar o modificar la circunstancia social, esto pueden realizarlo sólo los individuos, pero los individuos ligados en un trabajo común y que comparten los mismos fines. ¿Cómo es, pues, posible que el individuo, que está inevitablemente condicionado por su entorno social, se dedique a cambiar ese entorno de un modo deliberado y activo?

La respuesta de Dewey es la que cabía esperar, a saber, que cuando surge una situación problemática, como el conflicto entre las crecientes necesidades del hombre, por una parte, y las instituciones sociales

37 Ibid.! p. 22.

38 *Naturales humana y conducta*, p. 317.

existentes por otra, el impulso incita al pensamiento y a la investigación a transformar o reconstruir el entorno social. Como en moral, la tarea más inmediata es siempre lo primero en el pensamiento de Dewey. La función de la filosofía política es criticar las instituciones existentes a la luz del desarrollo y de las necesidades mudables del hombre, y discernir y señalar posibilidades prácticas, para que el futuro pueda hacer frente a las necesidades del presente. En otras palabras, para Dewey la filosofía política es un instrumento de acción concreta. Esto significa que no es la misión del filósofo político construir utopías. Ni tampoco debe sucumbir a la tentación de delinear "el Estado", el concepto esencial de estado que se supone eternamente válido. Porque hacer tal es canonizar de hecho, aun cuando se haga inconscientemente, una situación existente, probablemente una situación que se ha puesto ya en duda y se ha sometido a la crítica. En cualquier caso, las soluciones que pretenden cubrir todas las situaciones obstaculizan la investigación en lugar de ayudarla. Si, por ejemplo, tratamos de determinar el valor de la institución de la propiedad privada en una sociedad y en una época determinadas, no representa ninguna ayuda la afirmación de que la propiedad privada es un derecho sagrado, inviolable y eterno, o la afirmación de que constituye siempre un robo.

Es obvio que el proceso de crítica de las instituciones sociales existentes y es indicación del camino de nuevas posibilidades concretas requiere ciertas normas a las cuales el hombre pueda referirse, Y para Dewey el examen de todas estas instituciones, sean políticas, jurídicas o industriales, es "su contribución al crecimiento completo de cada miembro de la sociedad".³⁹ Por este motivo él es partidario de la democracia; es decir, por cuanto está fundamentada "en una fe en las posibilidades de la naturaleza humana, una fe en la inteligencia humana y en el poder de la experiencia en colaboración y cooperación".⁴⁰ Así, "la primera condición de unos ciudadanos organizados democráticamente es un tipo de conocimiento y de aprehensión que todavía no existe",⁴¹ si bien podemos indicar algunas de las condiciones que deben cumplirse para que exista La democracia, como sabemos, es, pues, el establecimiento del libre uso del método experimental en la investigación y en el pensamiento sociales, necesario para la solución de los problemas concretos, sociales, políticos e industriales.

39 *La reconstrucción en filosofía*, p. 186.

40 *Problems of Men (Los problemas de los hombres)*, p. 59.

71. *The Public and his Problems (Lo público y sus problemas)*, p. 166, Se encuentra en esta obra el examen más detallado de Dewey sobre el Estado.

Hemos visto que para Dewey el fin moral es el crecimiento y que el valor de las instituciones sociales y políticas se mide por el grado en que ellas facilitan tal crecimiento. La idea de crecimiento es también la clave de su teoría educativa. En efecto, “el proceso educativo y el proceso moral son una misma cosa”.⁴² Y la educación “toma del presente el grado y tipo de crecimiento que hay en él”.⁴³ Y puesto que la potencialidad de crecimiento o desarrollo no cesa con el fin de la adolescencia, no hay que concebir la educación como una preparación para la vida. La misma educación es un proceso de vida.^{44 45} De hecho, “el proceso educativo no tiene un fin fuera de sí mismo; él mismo es su fin”. Es cierto que la escolaridad formal tiene un término; pero la influencia educativa de la sociedad, las relaciones sociales y las instituciones sociales afecta tanto a los adultos como a los jóvenes. Y si, como debiéramos, echamos una amplia mirada a la educación, veremos la importancia de realizar las reformas sociales y políticas que se juzgan más aptas para promover la capacidad de crecimiento y para incitar las respuestas que faciliten un desarrollo futuro. La moral, la educación y la política están íntimamente relacionadas.

Dada esta idea general de la educación, es natural que Dewey insista en la necesidad de hacer de la escuela, en la medida de lo posible, una comunidad real que reproduzca en una forma simplificada la vida social y provoque, así, el desarrollo de la posibilidad del niño de participar en la vida de la sociedad en general. Más adelante insiste, como cabía esperar, en la necesidad de educar al niño para la investigación inteligente. Impresionado por el contraste entre la falta de interés que muestran muchos niños por las enseñanzas escolares, y el vivo interés que muestran por las actividades ajenas a la escuela en las cuales pueden participar personal y activamente, Dewey llega a la conclusión de que los métodos escolares deberían ser cambiados, para permitir al niño participar activamente tanto como sea posible en los procesos concretos de investigación que conducen desde las situaciones problemáticas hasta el comportamiento creativo o hasta acciones externas necesarias para transformar la situación. Pero no podemos entrar en más detalles en cuanto a las ideas de Dewey sobre la educación, en el sentido corriente del término. Su tesis principal es que la educación no debe ser simplemente

42 *La reconstrucción en filosofía*, p. 183.

73. *Ibid.*, pp. 184-185.

44 Este punto de vista está desarrollado, por ejemplo, en *My Pedagogic Creed (Mi credo pedagógico)*.

75. *Democracia y educación*, p. 59.

una instrucción sobre distintos temas, sino más bien un esfuerzo coherente y unificado para fomentar el desarrollo de unos ciudadanos capaces de promover el crecimiento futuro de la sociedad, sirviéndose fructíferamente de la inteligencia en un contexto social.

6. Durante muchos años, Dewey se mostró un tanto reticente con respecto a la religión. En *Naturales humana y conducta* (1922) habla de la religión como “un sentido de la totalidad”,⁴⁶ y señala que “la experiencia religiosa es una realidad, en la medida en que, en medio del esfuerzo por prever y regular los objetivos futuros somos sostenidos y desplegados en la debilidad y en el fracaso por el sentido de una envolvente totalidad.”⁴⁷ Y en *ha busca de la certera* (1929) lo encontramos sosteniendo que la Naturaleza, incluida la humanidad, en tanto fuente de los ideales y posibilidades de cumplimiento a la vez que morada de todos los bienes alcanzables, es capaz de incitar a una actitud religiosa que puede definirse como un sentido de las posibilidades de la existencia y una dedicación a la causa de su realización.⁴⁸ Pero éstas son más o menos indicaciones accidentales, y hasta 1934 Dewey no trató realmente el tema de la religión, en *Una fe común*, que fue la versión en forma de libro de una serie de “Terry Foundations lectures” dadas en Yale University.

Aunque Dewey anteriormente había escrito poco sobre religión, dejó bien claro que rechazaba todo credo definido y toda práctica religiosa. Y de hecho era obvio que en su naturalismo empírico no había lugar para la fe o el culto a un ser divino sobrenatural. Al propio tiempo, Dewey manifestó claramente que daba un cierto valor a lo que él llamó una actitud religiosa. Y en *Una fe común*, lo hallamos distinguiendo entre el nombre “religión” y el adjetivo “religioso”. Rechaza el nombre por cuanto rechaza todo credo, institución y práctica religiosa definida. Acepta el adjetivo por cuanto afirma el valor de la religión como un atributo de la experiencia.

Hay que entender, sin embargo, que Dewey no está hablando de ninguna experiencia específicamente religiosa y mística, como la que podría servir de soporte a la fe en una deidad sobrenatural. Piensa en un atributo que puede pertenecer a una experiencia que ordinariamente no se definiría como religiosa. Por ejemplo, la experiencia o el sentimiento de formar una unidad con el universo, con la Naturaleza como conjunto, tiene tal cualidad. Y en *Una fe común* Dewey asocia la cualidad de ser

46 *Naturdiría humana y conducta*, p. 331.

47 *Ibid.*, p. 264.

48 Cf. *La busca de la certera*, pp. 288-291.

“religioso” y la fe en “la unificación del yo por la fidelidad a unos fines ideales que lo incluyen todo, fines que la imaginación nos ofrece y a los cuales responde la voluntad humana considerándolos dignos de controlar nuestros deseos y posibilidades de elección”.⁴⁹

En cuanto a la palabra “Dios”, Dewey está dispuesto a conservarla, siempre que se entienda por ella no un ser sobrenatural existente, sino más bien la unidad de las posibilidades ideales que el hombre puede realizar por medio de la inteligencia y la acción. “No estamos ante unos ideales completamente incorporados a la existencia, ni tampoco ante unos ideales que sean simples ideales sin base, fantasías, utopías. Porque hay en la naturaleza y en la sociedad fuerzas que producen y sostienen los ideales. Éstos son unificados luego por la acción que les da una coherencia y una solidez. A esta relación *activa* entre lo ideal y lo real es a lo que yo daría el nombre de ‘Dios’.”⁵⁰

En una filosofía naturalista, dicho de otro modo, no hay lugar para un Dios tal como es concebido en las religiones judía, cristiana y mahometana. Pero una filosofía de la experiencia debe incluir a la religión en cualquier sentido del término. Así, la cualidad de ser “religioso” debe separarse, por decirlo así, de las experiencias religiosas específicas, en cuanto son experiencias que pretenden tener por objeto un ser sobrenatural, y religarse a otras formas de experiencia. Como indica Dewey en *Una fe común*, el adjetivo “religioso” puede aplicarse a actitudes que pueden adoptarse con respecto a cualquier objeto o cualquier ideal. Puede aplicarse a la experiencia estética, científica o moral, o a la experiencia de la amistad y el amor. En este sentido, la religión puede difundirse por la totalidad de la vida. Pero el mismo Dewey insiste en el carácter religioso de la experiencia de la unificación del yo. Puesto que “el yo apunta siempre a algo que está más allá de sí mismo”,⁵¹ la unificación ideal depende de una armonización del yo con el universo, con la Naturaleza como totalidad. Y aquí Dewey insiste, como hemos visto, en el movimiento hacia la realización de las posibilidades ideales. Tal vez cabría esperar que admitiera un principio divino activo que actuara en y a través de la Naturaleza con el fin de realizar y conservar los valores. Pero si bien muchas de sus afirmaciones apuntan a una idea de este tipo, su naturalismo le impide en realidad dar tal paso.

7. Es evidente que la filosofía de Dewey no es una metafísica, si por

49 *A Common Faith (Una fe común)*, p. 33.

50 *Ibid.*, pp. 50- 51.

51 *Ibid.*, p. 19.

tal entendemos un estudio o teoría de la realidad metaempírica. Pero si bien, como se ha notado ya, niega, por lo menos en una ocasión, que sea necesaria y aun posible una teoría general de la realidad, está bastante claro que desarrolla una concepción del mundo. Y a las concepciones del mundo se las suele clasificar bajo el título de metafísica. Sería ingenuo decir que Dewey simplemente toma el mundo tal y como lo encuentra. Porque es evidente que lo interpreta. Por esta razón, a pesar de todo lo que tenga que decir contra las teorías generales, en realidad no niega el intento de determinar los rasgos generales, como dice él, de cualquier tipo de existencia. Lo que hace es insistir en que “la aprehensión genérica de la existencia, la única que puede definir a la metafísica en un sentido empíricamente inteligible, es ella misma un hecho sobreañadido, o una interacción, y está sometida por tanto al mismo requisito de inteligencia que cualquier otro hecho: a saber, la investigación de las relaciones, directrices y consecuencias de lo que descubre. El universo no es una serie infinita autorrepresentativa sólo porque al serle añadida una representación se convierta en un universo distinto”⁵² En tanto se admita la metafísica en el sentido de ontología,⁵³ sus hallazgos se convierten en hipótesis de trabajo, tan sujetas a revisión como lo están las hipótesis de la ciencia física. Seguramente la propia concepción del mundo de Dewey es una hipótesis de trabajo de este tipo.

Es discutible que tal concepción del mundo muestre huellas del pasado hegeliano de su autor, por lo menos en tanto la Naturaleza sea sustituida por el Espíritu de Hegel, y en tanto Dewey tienda a interpretar los sistemas filosóficos del pasado en relación con las culturas que los engendraron. Este segundo punto nos ayuda a explicar el hecho de que Dewey, cuando trata de los sistemas pasados, atiende muy poco, si lo hace, a los argumentos que sus autores aducen en su defensa, y en cambio se detiene en la incapacidad de tales sistemas para enfrentarse con las situaciones problemáticas que surgen en la cultura contemporánea. Tal actitud está, por supuesto, de acuerdo con su idea instrumentalista de la verdad. Pero el resultado es que el lector atento y crítico de sus libros saca la impresión de que la visión naturalista del mundo se da por supuesta, no se prueba. Y en mi opinión, tal impresión está justificada. Dewey da por supuesto sencillamente, por ejemplo, que la época de las explicaciones teológicas y metafísicas ha pasado y que tales explicaciones eran falsas. Y

52 *Experiencia y naturaleza*, pp. 414-415. La mención de una serie infinita autorrepresentativa se refiere a la teoría de Royce.

53 El propio Dewey trata, por ejemplo, de la categoría de la causalidad.

la observación de que tales explicaciones no sirven como instrumentos para resolver, digamos, los problemas sociales contemporáneos, es insuficiente para demostrar la validez de la presuposición.

Tal vez se objete que si la filosofía de la experiencia de Dewey, su visión del mundo general, consigue dar una relación coherente y unificada de la experiencia como conjunto, no se necesita ya ninguna justificación posterior para la exclusión de las hipótesis superfluas que trascienden los límites del naturalismo. Pero habría que discutir si la filosofía de Dewey como una totalidad es realmente coherente. Consideremos, por ejemplo, su negación de los valores absolutos y de unos fines estables. Dewey afirma, como hemos visto, la objetividad de los valores; pero los considera relativos a las situaciones problemáticas que dan lugar al proceso de investigación que acaba en un juicio de valor. No obstante, ciertamente parece que Dewey hablara del "crecimiento" como si fuera un valor absoluto y un fin en sí mismo, un fin fijado por la naturaleza del hombre y en último término por la naturaleza de la realidad. Además, Dewey no olvida explicar que no tiene la intención de negar la existencia de un mundo anterior a la experiencia humana; y afirma que experimentamos muchas cosas *como* anteriores a nuestra experiencia de ellas. Al mismo tiempo se observa una fuerte tendencia a interpretar la "experiencia" en términos de la reconstrucción de situaciones, reconstrucción que hace al mundo distinto de lo que hubiera sido sin el pensamiento operativo humano. Y esto apunta a una teoría de la experiencia creadora, que tiende a convertir lo dado anteriormente en una especie de misteriosa *cosa en sí*.

Es obvio que la presencia de inconsistencias en el pensamiento de Dewey no refuta al naturalismo. Pero, en cualquier caso, da del punto de vista naturalista una idea mucho más expuesta a la crítica de lo que habría estado si Dewey hubiera conseguido dar una visión del mundo o interpretación de la experiencia unificada y coherente. Está claro que no basta decir que según las propias premisas de Dewey su visión del mundo es una hipótesis de trabajo que debe ser juzgada por sus "consecuencias", y no por la ausencia relativa de unas pruebas anteriores a su favor. Porque el "funcionamiento" de una visión del mundo se demuestra precisamente por su capacidad de darnos un dominio coherente y unificado de los datos.

Si nos volvemos a la teoría lógica de Dewey, encontraremos de nuevo algunos problemas. Por ejemplo, aunque admite, por supuesto, que hay unos principios lógicos básicos que han demostrado ser siempre instrumentos objetivamente útiles para enfrentar las situaciones problemáticas, insiste en que desde un punto de vista puramente lógico,

ningún principio es sacrosanto; en principio todos son revisables. Al mismo tiempo, Dewey evidentemente da por supuesto que la inteligencia no puede quedar satisfecha con una situación problemática, con un conflicto o “contradicción” no resuelta. Como en la filosofía de Hegel, el entendimiento se siente forzado a superar tales contradicciones.⁵⁴ Y esto parece implicar una necesidad absoluta del intelecto, necesidad difícil de reconciliar con la idea de que ningún principio lógico sea absoluto.

Una vez más parece haber cierta ambigüedad en el uso de la palabra “consecuencias”. Una hipótesis científica se considera predictiva y se verifica si las consecuencias predichas, que constituyen el significado de la hipótesis, se realizan. Que la verificación satisfaga subjetivamente a la gente o no, es irrelevante. En tal contexto, Dewey es cuidadoso en evitar la objeción, a que se expone James, de que el carácter “satisfactorio” de una proposición sea la prueba de su verdad. Pero cuando llegamos a las esferas social y política, podemos observar una tendencia a caer en la interpretación de las “consecuencias” como consecuencias deseables. Dewey contestaría seguramente que él está hablando de consecuencias “intentadas”. La solución a una situación problemática social o política “intenta”, tiene como significado, ciertas consecuencias. Y, como en el caso de la hipótesis científica, la verificación hace válida la solución propuesta. Que a la gente le guste o no la solución está fuera de asunto. En ambos casos, en el de la solución o plan social o político, y en el de la hipótesis científica, la prueba de la verdad o validez es objetiva. Con todo, parece totalmente obvio que en la práctica Dewey distingue entre planes y soluciones políticas y teorías, en términos de su contribución al “crecimiento”, a su promoción de un fin que él considera deseable. Por supuesto, uno podría aplicar el mismo criterio en un sentido análogo a las hipótesis científicas. Por ejemplo, una hipótesis que tienda a detener la futura investigación y el progreso científico no puede aceptarse como verdadera. Pero en tal caso la prueba de la verdad ya no es simplemente la verificación de las consecuencias que se considera forman el significado de la hipótesis, aunque tal vez de hecho tienda a coincidir con la idea de la verdad de Peirce como el límite ideal en que toda investigación converge.

La fuerza de la filosofía de Dewey se halla sin duda en el hecho de que su autor está siempre atento a la realidad empírica o a las situaciones concretas, y al poder de la inteligencia y la voluntad humanas para

54 Hay, por supuesto, gran diferencia entre las actitudes de Hegel y Dewey. Porque a Dewey le interesa la transformación activa de una situación y no simplemente la superación dialéctica de una contradicción. Pero ambos dan por supuesto que la contradicción *es* algo que debe ser superado.

enfrentarse con tales situaciones y crear otras posibilidades de desarrollo futuro. Dewey hace bajar a la filosofía a la tierra y trata de demostrar su importancia con respecto a los problemas concretos, morales, sociales y educativos. Y esto ayuda a explicar su gran influencia. Es un autor más bien oscuro, no un autor conspicuamente preciso y claro. Su éxito en despertar el interés de tantos de sus coetáneos no se debe a sus dotes literarias: debe atribuirse en gran parte a la relevancia práctica de sus ideas. Además, su visión general del mundo sin duda es capaz de atraer a quienes consideren a las teorías teológicas y metafísicas como pasadas de moda o acaso como dirigidas a preservar intereses creados, y a quienes al mismo tiempo busquen una filosofía esperanzadora, que no recurra en modo alguno a realidades sobrenaturales, sino que en cierto sentido justifique una fe en el progreso humano ilimitado.

Por estas razones, ponerse a buscar inconsistencias y ambigüedades en el pensamiento de Dewey tal vez les parezca a algunos un juego poco deportivo, vana mutilación de una filosofía que, en gran parte, está firmemente enraizada en el suelo de la experiencia. A otros, sin embargo, les parecerá tal vez que la relevancia práctica se adquiere, por decirlo así, al precio de una explicación, examen y justificación total de los fundamentos de la filosofía. También puede parecer que a la larga la filosofía de Dewey se apoya en un juicio de valor, el valor de la acción. Uno puede, por supuesto, basar una filosofía en uno o varios juicios de valor. Pero en tal caso es preferible que el juicio se ponga al descubierto. De lo contrario, uno puede pensar, por ejemplo, que la teoría instrumentalista de la verdad no es más que el resultado de un análisis desapasionado.